

УДК 130. 17

Салтанов М. В.

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

ОНТОЛОГІЧНІ ЕКСПЛІКАЦІЇ КАТЕГОРІЇ «ВИЗНАННЯ»

Стаття є спробою експлікації онтологічних проявів категорії «визнання» у різноманітні її визначень. У найбільш широкому розумінні «визнання» є категорією, що виражає відносини між двома суб'єктами і позначає згоду одного суб'єкта стосовно самоідентифікації іншого. Такі міжсуб'єктні відносини можуть поставати як на рівні осіб, так і на рівні окремих держав. Метою статті є розгляд проявів «визнання» у трансценденції та визначення його онтологічних модусу та статусу.

Ключові слова: визнання, онтологія, статус, буття, ідентифікація.

Статья представляет собой попытку экспликации онтологических проявлений категории «признания» в разнообразии её определений. В наиболее широком понимании «признание» является категорией, которая выражает отношения между двумя субъектами и означает согласие одного субъекта относительно самоидентификации другого. Такие межсубъектные отношения могут возникать как на уровне индивидов, так и на уровне отдельных государств. Целью статьи является рассмотрение «признания» в трансценденции и определения его онтологических модуса и статуса.

Ключевые слова: признание, онтология, статус, бытие, идентификация.

The article contains an attempt to explicate the ontological essence of category of «recognition». In the broadest sense «recognition» emphasizes the relations between subjects and fixates relation with self-authentication one of subjects. Such inter-subjective relations arise up at the level of persons and at the level of the states. The purpose of the article is to show sense of «recognition» for political and social being and also to descry its ontological modus and status.

Keywords: recognition, ontology, status, being, authentication.

Комусь може цілком виправдано здатися, що автор статті бере на себе непід'ємний тягар, коли ставить за мету обґрунтування «визнання» не просто як предикабیلیї, а як предикаменту, додаючи до цього ще й онтологічну експлікацію, маючи на увазі «саморозгортання» поняття у різноманітні його визначень.

У попередніх статтях було приділено достатньо багато уваги тому, як проблема визнання була поставлена на високому теоретичному рівні. Тут варто пригадати як підступи І. Канта, так і глибокі теоретичні узагальнення у філософії права Й. Г. Фіхте, систему трансцендентального ідеалізму Шеллінга тощо. Із сучасних мислителів дослідженню «визнання» багато уваги приділяли А. Гоннет, Ю. Габермас, П. Рікер, серед інших дослідників виокремимо В. Фурса, Д. Кірюхіна тощо.

Онтологічна експлікація категорії «визнання» може представляти неабиякий інтерес для дослідження сучасних суспільно-політичних рухів, які своєю метою висувують досягнення «визнання», чи то у питаннях культурної ідентичності, чи то у прагненні до відокремлення чи то навіть у забезпеченні прав людини. Цим якраз і визначається *актуальність* статті.

Якщо говорити безпосередньо про онтологічний статус «визнання», то тут одразу виникне низка запитань, а саме: «визнання» – це *акт воління* окремого суб'єкта чи *символічне «схвалення»* суб'єктом тої чи іншої дії? Так у питаннях міждержавного спілкування, «визнання» може бути і тим й іншим. Якщо поглянути більш широко, то «визнання» – це *процес*, *мета*, *інструментарій* чи *результат*? Якщо *процес*, то у яких діях він має бути виражений? Якщо *мета*, то чим ми зобов'язані слідувати їй? Якщо ж *інструментарій*, то в чому полягає його ефективність і дієвість? А якщо *результат*, то які якісні зміни він додає у буттєвість як таку?

«Визнання» з одного боку можна пов'язати з етичним, політичним і правовим вимірами буття, а з іншого – з *об'єктивним* і *суб'єктивним* його зрізами. Але оскільки «визнання» фігурує на перетині цих двох площин, то його радше слід віднести до «трансцендентальної реальності», визначення якої запропонував В. Н. Сагатовський у роботі «Тріада буття». Це така реальність, яка не є ані об'єктивною, ані суб'єктивною, не описується жодними

предикатами, ні позитивними ні негативними – чи то тому, що вона позбавлена будь-яких ознак, чи то через обмеженість наших пізнавальних можливостей [див.: 8].

Про що йдеться, коли ми говоримо про експлікацію *об'єктивного* виміру «визнання»? Безумовно, що сюди можна долучити традицію, що йде ще від Платона, в якій стверджується думка про самостійне існування об'єктивних моральних цінностей. Виходячи з цього, об'єктивний вимір категорії «визнання» має позначати вияв у об'єктивній реальності якогось нового стану, явища, відносин, яких до того моменту не існувало. Якщо ж говорити про *суб'єктивний* вимір категорії «визнання», то тут може йтися про мотивістські концепції, які сконцентровують увагу на правильності або неправильності дій суб'єктів, що тягне за собою відповідні наслідки: визнання чи невизнання.

Отже, *метою* статті стала спроба експлікувати можливі онтологічні статуси «визнання», бо сам термін набуває свій сенс в залежності від того, чи застосовують «визнання» суб'єкти до себе, чи до взаємних стосунків між людьми або державами. Окрім того, «визнання» може поставати й у двох онтологічних модусах: *активному* та *пасивному*. Перше означає дію щодо визнання, а друге – вимогу бути визнаним. Останнє може бути задоволене лише навзаєм. Досить оригінальний підхід до категорії дає Рікер у роботі «*Шлях визнання*», де й відзначає можливість застосування «визнання» і до предметів у сенсі їх ідентифікації у понятті.

Уся ця неоднозначність навколо поняття «визнання» спонукає нас, бодай, поставити питання про онтологічні експлікації категорії «визнання» та визначити його онтологічний статус. Під онтологічним статусом «визнання» можна розуміти положення того чи іншого об'єкту у буттєвості, в залежності від (не)визнання. Наприклад, чи можемо ми надавати об'єкту статусу існування чи неіснування в залежності від наявності визнання чи невизнання збоку? Чи існує нерозривний зв'язок між буттям і визнанням чи небуттям і невизнанням? Якщо стати на позиції Парменіда щодо того, що буття і думка про нього – одне й теж, то чи можна пов'язати у такий же щільний зв'язок й буття і визнання? Тобто, (за аналогією онтологічного доказу існування бога у Т. Аквінського) якщо тотожність буття і мислення підтверджується тим, що якщо ми мислимо щось існуючим, то його існування підтверджується наявністю самої думки про це існування, адже небуття помислити не можна, то чи не виникає тут і іншого питання? А саме: якщо ми визнаємо дещо таким, що має право на існування, то чи може існування бути підтверджене наявністю самого визнання цього існування? Хоча тут виникають і інші питання щодо того, хто визнає або що. Тобто, усе це можна узагальнити у одне питання: які онтологічні наслідки тягнуть за собою визнання чи невизнання? А може, онтологічний статус «визнання» є лише *проблемою свідомості*, тобто породженням нашої уяви і не може бути застосований для аналізу об'єктивних процесів? Виникають й такі питання: невизнання – це один із видів реальності чи, навпаки, занурення у небуття?

Категорія «визнання» здебільшого пов'язується із буттям суспільно-політичним як прояв здатності соціальних та політичних систем до самоорганізації, самовільного переходу на більш високий рівень організації та упорядкованості буття суб'єкта і суспільства: від окремої людини до держави. Проте, можна відшукати прибічників і не такої суворої специфікації «визнання». Так, Рікер пов'язує «визнання» не лише із соціальним та політичним світом буття, а й з гносеологічним. Посилаючись на Канта, а саме на «Критику чистого розуму» Рікер зауважує, що родоначальник німецької класичної філософії пов'язує поняття «визнання», а саме – «*гесогніція*», із трансцендентальною філософією, із апіорними умовами об'єктивного знання. Йдеться насамперед, пояснює Рікер, про «визнання як впізнання», тобто про мисленнєве охоплення предмету у пізнанні, його ідентифікацію, розрізнення істинного і хибного, «мисленнєве охоплення смислової єдності» [7, с. 41]. Рікер розгортає думку про «визнання через впізнання», як «демонстрацію єдності свідомості на об'єкті» [7, с. 49]. Звідси висновок Рікера, що «<...> трансцендентальна філософія Канта і Фіхте перетворила «я» і присутню йому рефлексивність у наріжний камінь теоретичної філософії» [7, с. 89]. Цим ми зобов'язані проведеному у «Критиці чистого розуму» Кантом розмежуванню теоретичного і практичного розуму, бо як вважає Рікер «<...> самість повністю зникає лише тоді, коли персонаж ухиляється від власної проблематики етичної ідентичності у сенсі здатності вважати себе відповідальним за свої вчинки» [7, с. 100]. Але розгляд «визнання» як суто гносеологічної категорії має стати окремим дослідженням.

Підступаючись впритул до онтологічних експлікацій категорії «визнання», сміливо припушу, що онтотелеологічного статусу та свого категоріального оформлення «визнання» почало набувати з часів новосередньовічної філософії.

Безумовно, виразність цього питання у представників новосередньовічної філософії була заслабка і тогочасні мислителі торкалися його виключно для вирішення інших питань. Так, якщо узяти Т. Гоббса, то у нього ніякої теорії або, бодай, системності щодо «визнання» не було, але в онтологічному сенсі воно відіграло у нього роль *інструментарію* за допомогою якого відбувався *перехід з природного стану* «війни всіх проти всіх», стану суперництва, недовіри, любові до слави, стану де немає ані влади, ані закону, ані справедливості, де відсутня власність, різниця між твоїм і моїм, де якщо і існує рівність, то вона означає рівні можливості шкодити один одному, *до держави*. Але оскільки людина є розумною істотою, то вона, ніби за приписом розуму, з необхідністю шукає та досягає миру, обмінюючи природний стан на природний закон, який вимагає, окрім готовності людей до миру та виконання укладених домовленостей – *визнання кожним іншого рівним собі від природи*. Онтологічне значення «визнання» в такому разі полягає у створенні через укладання суспільного договору – початку держави. Визнання відтепер за Гоббсом, є не просто обов'язком слабого по відношенню до сильного, воно стає взаємним.

Якщо звернутися до Дж. Локка, а саме до роботи «*Два трактати про державне врядування*», то тут можна відшукати споріднене онтологічне значення «визнання», яке у природному стані за Локком уможливорює права на власність, життя і свободу, гарантом чого (такого «визнання») стає держава із розгалуженою системою громадянського суспільства. Наведемо розлогу цитату з твору Локка: «Те, до чого вони (люди – М. С.) повинні прагнути при спілкуванні з людьми, зводиться до прояву пошани, *визнання* і доброзичливості, до вияву по відношенню до кожного звичайної зовнішньої шанобливості і належної, згідно правилам ввічливості, уваги. Поводитися так, не викликаючи підозр в лестоцях, удаванні і низькості, – це справа великого уміння, якому можуть навчити лише здоровий глузд, розум і добре суспільство; а це має таке велике значення в *співжитті* (курсиви мої. – М. С.), тому варто цьому повчитися» [6, с. 542].

Таким чином, у Локка «визнання» має онтологічне значення у якості конституювання спільноти як такої, побудованої на принципах взаємності і справедливості.

Якщо підбити перші підсумки, то слід зауважити, що маніфестація онтологічного статусу «визнання» у філософії Гоббса, Локка полягала у конституюванні об'єктивної (політичної і соціальної) реальності (покладання початку держави і спільноти) через умовно-суб'єктивний акт визнання іншого рівним і вільним. У такий спосіб, «визнання» засвідчило свою ефективність і дієвість як *інструментарій*. Аналізуючи новосередньовіську традицію «визнання» в цілому, Рікер стверджує, що «взаємне визнання, яке тоді набуло концептуального характеру, претендує на безкінечність» [7, с. 172].

Більшій значущості «визнання» набуває у німецькій класичній філософії і цьому вже була присвячена наша увага. Звернемось безпосередньо до онтологічного значення, яке полягає у формуванні міжсуб'єктивних взаємодій і спільноти як такої.

Якщо узяти до розгляду філософію права Канта, то попри відсутність якогось спеціального дослідження мислителя щодо визнання, можна експлікувати онтологічні риси «визнання», які укорінені у відповіді на питання: як сумісний свобідний вчинок однієї із двох осіб зі свободою іншої? Відповідь полягатиме у тому, що приватна свобода знаходить собі межу у рівній (такій же) свободі іншого і тільки в ній одній. Буфером між свободою одної та іншої осіб може стати визнання навзаєм. Таким чином, як теоретично обґрунтує цю тезу Фіхте, «визнання» є онтологічною засадою усякої спільноти і суспільства як такого. Проте, В. Мурський у вступній промові до «*Системи вчення про звичаї згідно з принципами науковчення*» Фіхте зазначає, що «у Канта немає чітких указівок на те, як стан (свободи – М. С.) може абсолютно починатися, у нього є лише указівка на те, як він не може починатися і де він не може починатися» [9, с. 14]. Аналізуючи практичну філософію Канта взагалі і «*Метафізику звичаїв*» зокрема, сучасний німецький мислитель Гюффе все ж зазначає, що у своїх роботах Кант робить, принаймні, натяк на визнання інших, маючи на увазі заборону будь-якого зазіхання, порушення права або перешкоджання свободі [див.: 4, с. 74].

Глибокого онтологічного значення і теоретичного обґрунтування «визнанню» Фіхте надав у своєму вченні про право. У центрі уваги мислителя питання організації спільного

людського життя. Тому і вчення про право у Фіхте за великим рахунком – це мисленнєва дедукція *передумов вільної дії людей, меж і умов такої дії*.

З точки зору онтології, питання можна сформулювати так: «як можлива спільність вільних істот як таких?» Чому виникає таке питання? *По-перше*, кожна розумна істота не може не приписувати собі вільної діяльності; *по-друге*, така вільна діяльність рано чи пізно наштовхнеться на опір ззовні (Не-Я), через що «Я» знаходить себе обмеженим; *по-третє*, виникає закономірне питання, що саме обмежує «Я»? Чи може підставою для обмеження слугувати та чи інша предметність поза мною? Ні, бо підставою для обмеження поля дії мого «Я» може слугувати *заклик* від іншої розумної істоти, визнати свободу її діяльності, яка в свою чергу визнає мою. Таким чином, інший, *закликає* мене, а не примушує, він хоче лише розбудити моє самовизначення, самосвідомість, щоб я «<...> не утверджував свою свободу за рахунок іншого; визнаючи мою свободу, він згодний обмежити свою і встановити область, в якій моя воля має свою сферу» [цит. за 10, с. 401].

Тому питання про можливу спільність вільних істот як таких Фіхте вирішує за допомогою «визнання», яке набуває онтологічного значення. Але, чи може соціальний порядок засновуватися лише на такій моральній вимозі як «визнання»? Згідно з практичною філософією Фіхте, така моральна вимога носить буттєвий (навіть онтотелеологічний) характер і слугує умовою будь-якого порядку. Онтологічна експлікація категорії «визнання» у Фіхте приводить читача до питання мисленнєвої *дедукції права* як такого, яке в свою чергу уможлиблює будь-яку спільноту, сферу буття соціального. Взаємність, яка полягає в тому, що кожний з нас визнає свою свободу разом з визнанням свободи іншого, створює основу *правового відношення*.

На відміну від попередників, Гегель поширив сферу застосування «визнання», пов'язавши його із процесом реалізації свободи. Щодо цього, Рікер зазначає, що цим «Гегель остаточно включив тему визнання у лоно політичної філософії» [7, с. 172].

Поняття людської свободи, як пізніше сформулює Гегель у *«Лекціях з філософії історії»* є результатом тривалої роботи. Якщо ще у Стародавньому Сході вільним був лише один (деспот), а у грецькому та римському світі – частина, то ідея свободи досягає повної реалізації лише у конституційно оформлених та розвинених державах сучасності. Під останніми Гегель розумів германські народи, які дійшли у християнстві до усвідомлення того, що людина за своєю суттю вільна і тому вільними мають бути всі. Мова йде про те, що допоки у загальнолюдській свідомості ідея свободи пов'язуватиметься із тваринною боротьбою не на життя, а на смерть, доти вільним буде лише один – деспот (як на Сході), або частина (як у Стародавній Греції та Римі). І лише, коли кожний ставитиметься і визнаватиме іншого рівним і вільним – свобода стане загальнолюдським доробком. Тобто, наявність розуміння про загальнозначущість і загальнообов'язковість свободи, призводить до її об'єктивації через суб'єктивні акти визнання.

Якщо поглянути на еволюцію вчення Гегеля, місця в ньому «визнання» та його онтологічний статус, то ми побачимо логічне розгортання знайомої лінії у новоевропейській філософії. Так, у роботі *«Йенська реальна філософія»*, Гегель зазначає, що «у визнанні самість перестає бути окремим [індивідом], вона є *правова у визнанні*, тобто вже не у своєму безпосередньому наявному бутті» [1, с. 315]. Слідом за представниками Просвітництва, Кантом і Фіхте, Гегель говорить про те, що «визнання» є механізмом, що унормовує суспільне буття, мої стосунки з іншим. Відтак, «людина необхідно визнається [іншими] і з необхідністю визнає [інших людей]» [1, с. 315]. Через суб'єктивні акти «визнання», за Гегелем, утворюється особлива *правова реальність*.

У *«Системі моральності»* Гегель, з'ясовуючи природу морального, спирається на феномен «визнання» і пов'язує його з кількома важливими моментами. По-перше, з *«тілесністю абсолютної одиничності»* і це є визнання *«абстрактної об'єктивності іншого»*, що Гегель іменує «німим визнанням» [2, с. 293]; по-друге, з встановленням *права власності*, що є втіленням людської індивідуальності; по-третє, з любов'ю, яку він визначає як «самобуття у іншому» [2, с. 286]. Таким чином, онтологічне значення «визнання» тут полягає у тому, що воно надає можливість індивіду бути *об'єктивно існуючим* (як визнана тілесність поза предметністю), мати і розпоряджатися власністю, відчувати себе значущим (у любові). Але найголовніше полягає у тому, що невизнання – є порушенням права, бо *через визнання суб'єктивність стає об'єктивним* [див.: 2, с. 316].

Заключного акорду тема «визнання» набуває у Гегеля в *«Філософії духу»*. Там Гегель зазначає, що індивід об'єктивно підтверджує свою суб'єктивність не у боротьбі за визнання, що може мати місце лише у природному (тваринному) стані, а тим, що громадянське суспільство є вільним від такої боротьби і тому людину визнають вільною від початку, а «<...> кожна окрема людина зі свого боку робить себе вартою такого визнання тим, що долає природність своєї самосвідомості, кориться загальному, в-собі-і-для-себе-сутній волі, закону, – відтак, по відношенню до інших веде себе так, як слід вести себе усім, – визнає їх тим, чим сама хотіла би бути визнаною, тобто вільною людиною, особою» [3, с. 243].

Таким чином, Гегель дедукує основи соціальності, державності та громадськості, через «визнання», надає йому онтологічного статусу. Те, за що раніше доводилось боротися («не на життя, а на смерть»), тепер є даністю, яку забезпечує держава, громадянське суспільство.

У роботі *«Філософія права»* Гегель продовжує лінію, щодо якої «визнання» перетворюється на шлях до *об'єктивації свободи* через право. Тому, за словами П. Рикера, у філософії Гегеля «<...> за буттям у визнанні безпосередньо слідує панування закону» [7, с. 174]. Йдеться про «конститутивний акт загальної волі». Звідси висновок, що «досвід визнання носить миротворчий характер» [7, с. 176] у своїй онтологічній сутності.

У сучасній практичній філософії онтологічний статус «визнання» можна фіксувати у заданому новоєвропейською філософією дусі – через функцію *усуспільнення*, тобто через доведення тої тези, що «визнання» може виступати однією з умов організації спільного людського життя, механізмом розумного обмеження людської свободи. Стосовно цієї функції «визнання» слід додати наступне: що означає «визнавати» у суто онтологічному значенні? Чи не означає це здатність і готовність кожного поділяти свій життєвий простір з іншими людьми, тобто не вважати іншого суто чужим, визнавати його як таку саму людину, а не як звіра, що не має жодних обмежень? Напевно, що так! Саме тому, надаючи великого онтологічного значення «визнанню» сучасний німецький мислитель Гьофе зазначає: «ми повинні бути <...> зобов'язаними до первинного самовизнання і первинного визнання інших <...>» [4, с. 74]. У цьому автор знаходить засади дієздатності та прихильності до права, через обмеження свого «природного я». Бо там, де «кожен розглядає себе та інших тільки як засіб і ніхто не практикує самовизнання та визнання інших, там не існує права <...>» [4, с. 76], а значить панує повсюдно особове свавілля та насилля. Тому, якщо ми стверджуємо, що за упорядкованою соціальністю і порядком стоїть право, то ми неодмінно маємо додавати, що за самим правом стоїть загальнозначущий акт «визнання», який онтологізує всякий соціальний й політичний порядок. Відтак, Гьофе робить вкрай важливий висновок для розуміння онтологічного статусу «визнання»: «суспільство виникає лише із взаємного визнання» [5, с. 60], а політичну угоду про заснування держави слід тоді вважати вільним та взаємним, усім вигідним правовим самообмеженням свободи.

Онтологічний статус «визнання» відкриває себе й у зовсім інших царинах. Так, Ч. Тейлор зазначає, що «політика визнання» у культурній сфері, призводить як до збереження, так і розмноження різних способів життя, розширення культурних, інтелектуальних та духовних обріїв індивідів чи спільнот, що неодмінно збагачує наше духовне буття. Онтологічного значення «визнання» набуває і у питаннях з ідентичністю. Як зазначають ціла низка дослідників (Г. Мід, Ч. Тейлор, А. Гоннет), ідентичності не існує (щонайменше для інших), якщо вона не є публічно розпізнаною та визнаною. Визнанням особливості кожної окремої особи, засвідчуються межі її самості та ідентичності. Відтак, «визнанням» об'єктивується (створюється чи підтверджується) образ людини. Хоча це провокує нові питання: коли суб'єкт отримує визнання, його наділяють певними якостями чи підтверджують лише ті, як у нього вже є? Цілком чи частково залежить автономія суб'єктів від соціального визнання? І ці питання є глибинно онтологічними.

У досить специфічному ракурсі виявляється онтотелеологічна роль «визнання» в політично-правовому вимірі. У житті будь-якої держави «визнання» досить часто відіграє *конститутивне* значення. Так, наприклад, якщо постає потреба у того чи іншого народу реалізувати своє *право на самовизначення*, то визнання цього права міжнародним співтовариством може мати об'єктивуючу силу, в цьому сенсі, воно стане початком утворення нової держави, тоді як відсутність такого «визнання» фактично спричиняє ізоляцію суб'єкта. Відтак, в даному контексті «визнання» надає «суб'єктивній волі» того чи іншого народу «об'єктивної реальності», право виступати повноцінним суб'єктом міжнародного права. А сама

рівність суверенних держав базується на обопільному визнанні суб'єктів міжнародного права і в цьому полягає головна онтологічна цінність і регулятивність «визнання».

Але чи існують уніфіковані критерії «визнання» суб'єктом міжнародного права? Так, вже сьогодні досить широко поширена формула, у відповідності до якої *кожну державу необхідно визнавати* як авторитетного дієвого суб'єкта тільки у тому випадку, якщо вона виконує узяті на себе зобов'язання щодо захисту прав людини та суверенітету народу. Відтак, якщо держава дозволяє порушення прав людини, то вона позбавляється права виступати рівноцінним суб'єктом міжнародних правовідносин, таким чином, вона сама дає дозвіл на застосування санкцій, і позбується у такий спосіб, умовно кажучи, «зовнішньої реальності».

У статті було накреслено лише кілька вимірів «визнання», які, бодай, можуть претендувати на онтологічне значення. Наразі, «визнання» може відіграти доволі значущу роль, наприклад, й у процесах постнаціональної констеляції світового суспільства. Увесь проведений нарис лише підтверджує ту тезу, що «визнання» так само як і буття не підлягає однозначному визначенню чи то як процес, мета, інструментарій чи результат, адже будь-яке визначення зачіпає лише якусь частину феномену. Проте, все ж можна запропонувати читачеві найбільш загальне розуміння «визнання» як категорії, що виражає відносини між двома суб'єктами і позначає згоду одного суб'єкта стосовно самоідентифікації іншого.

З одного боку, онтологічне розгортання категорії «визнання» призводить до таких фундаментальних понять як «соціальність», «право», «рівність», «ідентифікація» тощо, а з іншого – і зворотна експлікація на тому чи іншому пласті розкладання зазначених понять може призвести до «визнання».

Важко сказати, де «суб'єктивний» і «об'єктивний» зрізи «визнання» сходяться чи розходяться між собою, радше, як підсумок, зауважимо, що «визнання» маніфестує себе у вже згаданому на початку статті *«трансцендентальному» вимірі*, що представляє собою ніщо інше як «визнання» в його цілісності. Цього, принаймні, не можна виключати, бо «визнання», у будь-якому разі, має розглядатися нами укоріненим у трансценденції, у бутті як такому, і не тільки тому, що ми інколи мислимо через категорію «визнання», чи спрямовуємо деякі свої дії в очікуванні на визнання, а й тому, що цією категорією ми позначаємо нову якість складених у *об'єктивній реальності* відносин чи фіксуємо їх відсутність. Знаковим у цьому контексті видається порівняння «визнання» Рикером із даром, який дарований іншим і має бути повернений іншому. Хоч це і є акт суб'єктивної дії, але він за своїми масштабами претендує на об'єктивність.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гегель Г. В. Ф. Йенская реальная философия / Г. В. Ф. Гегель; [пер. с нем.]. – М.: Наука, 1972. – С. 285-387. – (Работы разных лет: в 2 т. / Г. В. Ф. Гегель; т. 1).
2. Гегель Г. В. Ф. Система нравственности / Г. В. Ф. Гегель; [пер. с нем.]. – М.: Наука, 1978. – С. 276-367. – (Политические произведения).
3. Гегель Г. В. Ф. Философия духа / Г. В. Ф. Гегель; [пер. с нем.]. – М.: Мысль, 1977. – 472 с. – (Энциклопедия философских наук: в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель; т. 3).
4. Гьофе О. Демократія в епоху глобалізації / О. Гьофе; [пер. з нім. Л. А. Ситниченко, О. Лозінської]. – К.: ППС, 2007. – 436 с.
5. Гьофе О. Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу / О. Гьофе; [пер. з нім. Л. А. Ситниченко, М. Д. Култаєвої]. – К.: Альтерпрес, 2003. – 264 с.
6. Локк Дж. Два трактата о правлении / Дж. Локк; [пер. с англ.]. – М.: Мысль, 1988. – С. 135-624. – (Сочинения: в 3 т. / Дж. Локк; т. 3).
7. Рикёр П. Путь признания. Три очерка / Поль Рикёр; [пер. с фр. И. И. Блауберг, И. С. Вдовиной]. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 268 с.
8. Сагатовский В. Н. Триада бытия (введение в неметафизическую коррелятивную онтологию) / В. Н. Сагатовский. – СПб.: Изд-во СПб ун-та, 2006. – 661 с.
9. Фихте И. Г. Система учений о нравах согласно принципам наукоучения; Наукоучение 1805 г.; Наукоучение 1813 г.; Наукоучение 1814 г. / И. Г. Фихте; [пер. с нем., вступит. статья В. В. Мурского]. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – 619 с.
10. Фишер К. История новой философии / Куно Фишер; [пер. с нем.]. – СПб.: Изд. Д. Е. Жуковского, 1909. – 732 с. – (Сочинения: в 10 т. / К. Фишер. Фихте, его жизнь, сочинения и учение. Т. 6.).

11. Honneth A. Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie / Axel Honneth – Berlin: Suhrkamp Verlag, 2010. – 308 s.